

# 内村鑑三と聖書

芦名定道

## 1 はじめに

内村鑑三にとって、聖書は最重要の関心事であり、聖書研究に基づく伝道は内村のライフワークと呼ぶことができる。<sup>(1)</sup>したがって、内村のキリスト教思想を論じる上で、内村の聖書理解を明らかにすることはその前提に属すると言わねばならない。これは、内村から無教会キリスト教を継承した弟子たちにおいても同様であり、聖書研究抜きには、無教会キリスト教を理解することができないであろう。

しかし、内村の聖書論を検討することの意義は、以上にとどまらない。というのも、内村鑑三のキリスト教は、近代西欧におけるキリスト教の形態、つまりキリスト教における個人化の傾向性（聖書はそこで決定的な位置を占める）の典型例と解釈することが可能であり、その点で、近代キリスト教の特性を論じる際に、内村の聖書論を理解することは重要な手がかりを与えてくれることが期待できるからである。

本稿においては、こうした問題意識にしたがって、内村鑑三の聖書理解を検討することが試みられるが、扱われる文献は、『内村鑑三選集7 聖書のはなし』（岩波書店、1990年）に所収のものに限定されており、また参照される先行研究も決して十分ではない。<sup>(2)</sup>その点で、本稿の議論は研究ノートの範囲にとどまることをご了解いただきたい。しかし、内村鑑三の聖書理解について、その概要を明らかにすることは、内村研究にとっても必要な作業の一つと思われる。

以下においては、まず、内村鑑三が聖書の基本的特性をどのように理解していたのかについて論じる（「2」）。これを内村鑑三における聖書本質論と呼ぶことにしたい。次に、内村が聖書をいかに読み・解釈し・研究しようとしたかが考察される（「3」）。これは、内村の聖書解釈学に相当するものである。これらの内村の聖書論の内容に関わる議論に続いて、聖書論のコンテクストが論じられる（「4」）。これによって、内村の聖書論についての理解がさらに深められるであろう。そして、最後に以上の考察から明らかになる事柄を展望することによって、本稿を結びたい（「5」）。

## 2 聖書本質論

### 2-1 聖書の二重性

「神の聖旨を人の手を以て写したものの、是が聖書であります。・・・聖書は神の心を伝へた書であります。」(2/26)

内村の聖書理解の基本は、聖書が「人の手」と「神の聖旨」の二重性を持つ、という点に認められる。「神の聖旨」は「神の心」「神の言」「神の言辞」「聖書の精神」「聖書の理想」などとも言われるが、しかし、聖書も「人の手」によるものであるかぎり、齟齬や内的矛盾、誤謬を免れていない(聖書の不完全性)。したがって、聖書が神の言であり、無謬であると言う場合(聖書無謬説)、それは説明を必要とすることになる(25/227)。内村のテキストには、「聖書は不完全である」(「聖書の無謬説を唱ふるのではありません」(28/313))と「聖書は無謬である」(「余は聖書無謬を信ずる」(25/226)、「事物の宗教的意義を示す上に於て聖書は少しも誤りません」(7/91))という一見、矛盾した主張が見られるが、これは聖書の二重性のいずれに焦点を当てるかによって生じたものと解することができるであろう。さらに、この聖書の二重性(神の言にして、人間の言)は、神学的には、キリスト両性論に基礎づけられると言える。<sup>(3)</sup> 今回取り上げた文献の範囲では、このキリスト論を内村がいかに関心しているかは不明であるが、内村がナザレのイエスと再臨のキリストの両方を視野に入れていることは、本稿の以下の論述からも明らかであろう。

## 2-2 聖書自体は崇拜対象ではない

二重性において理解された聖書は、内村においては、教会(教派の組織・思想・儀礼など)に優先すると考えられる。もちろん、歴史的には聖書が教会において形成されたことを、内村も認めている(18/181)。しかし、「聖書は教会に拠って立つ者ではない、教会が聖書に拠って立つ者である」(10/126)とされるが、これは歴史的なキリスト教会や伝統的な諸教派への批判、あるいは聖書によるそれらの相対化(16/170)を意味する。ここに、宣教師への依存からの脱却と共に、内村の無教会主義の立場を確認することができる。<sup>(4)</sup> したがって聖書研究は、教派的伝統から自由に行われる「自由研究法」(10/127)でなければならない。

しかし、ここに、教派主義の「聖書教」(聖書という書物の崇拜)への置き換えといった主張を読み取るべきではない。<sup>(5)</sup> これはすでに見たように内村が単純な聖書無謬説を取っていないこと、また以下論じるように近代聖書学における科学的分析的な聖書学を一定の範囲内ではあるが、高く評価していることにも現われている。さらにここで確認すべきは、こうした聖書の相対化が、キリストとの関わりでなされていることである。

「キリストが解るまでは聖書は解らない、キリストは聖書の精神であって、聖書以上である」(8/108)、「聖書はイエスキリストに就て証する者なること」(9/112)、「聖書の要点はキリストの十字架に在ると云ひて正鵠を失はないと信ずる」、「それは活けるキリストである。」(27/309, 310)

この聖書の主人公としてのキリスト(14/150)は、聖書という書物を超えた、人類的また宇宙的な実在（「人類宇宙通有の生命」(19/186)）であって、聖書研究の目的はこの生命であるイエスを聖書を通して知ることにある(19/186、14/151)。したがって、イエスの生命は「恒久不変」であっても、書物としての聖書自体は永遠ではない——「天国に在りては聖書は要らない」(14/151)——。キリストが聖書を超えるということは、「神の言辭は旧約三九卷新約二七卷位にて書き尽されるものではありません」(4/66)と言い換えることもできる。以上の議論は、キリスト（神の言葉）は聖書に優越し、聖書は教会に優越するとまとめることができるであろう。

### 2-3 聖書テキストの統一性

書物としての聖書がキリスト教共同体において形成された諸文書の集成であることは、内村の聖書理解の前提である。「是れは文集でありまして文学であります」(9/109)。これに類似した主張は内村のテキストの随所に見られるが、ここで生じる問題は、では、聖書は単なる「寄せ集め」(9/109)、「偶然に一書して綴られた書」(9/111)に過ぎないのか、ということであり、とくに問題となるのは、聖書の統一性である。以下において、まず、聖書の統一性を内村がどのように論じているのかを、次にその統一的な聖書の内容がいかんにか説明されているのかを確認してみよう。

まず、聖書の統一性であるが、内村は、新約聖書の読み方の多様性を認めている。「其見方の異なるは見る立場と人とが異なるからである」(14/150)というように（cf. (2/47)）、この読み手、解釈者との多様な関係を離れて、その意味で客観的な仕方、66の文書からなる聖書の統一性を論じることにはできない。問われるのは、「聖書六十六卷は一つの完備せる書である、之を一つのオルガニズム即ち有機体として見る事が出来る」(27/308)という場合の、「～として見る」という解釈学的視点である。<sup>(6)</sup>これを内村は、聖書の精髓、要点、中心と呼んでいる。もちろん、理解しようとする対象を統一的に把握する視点としての中心は、客観的に存在するわけではなく、内村にあっては、それは、聖書の諸文書の中心を活けるキリストとして把握すること（＝信仰）によって、始めて可能となると言わねばならない（聖書は「信仰的に見れば完全無欠の書」、「聖霊に由りて」、神の事を知る機能としての「良心」「改悔めたる心」(11/132)）。ここで我々は、次に論じる聖書解釈学の問題に踏み込むことになるが、聖書の統一性とは、読み手の実験において確証されるもの、つまりテキストの中心と読み手の視点（信仰）との相関関係の問題と言えるであろう。したがって、読み手の関与と切り離して統一性が存在するわけではないのである。しかし、それは信仰者個人の主観の産物であることを意味しない——討論可能な相互主観的な構造を有するという点で——。内村の聖書理解は、内容的に現代の解釈学の問題に密接に関わり合っていると見えよう。<sup>(7)</sup>

次に、統一的に把握された聖書の内容であるが、内村は、通読によって大略を知ることの必要性を指摘するだけでなく(2/34-35)、様々な観点から、その統一性を具体的に論じている。ここでは、内村の聖書神学の内容には踏み込まず、後の議論に必要な範囲で、いくつかの論点を紹介するにとどめたい。

たとえば、内村は、伝道という視点から、人々をキリスト教に回心させるための戦略として、新約聖書を「艦隊」にたとえている(17/178)。つまり、聖書の諸文書は、一様な統一性において見られるのではなく、構造的な統一性(有機体)として捉えられるのであり、特に内村は、三という数によって、聖書の思想構造を様々な観点から分析している。

(a) 「三条の金線」としての信、望、愛(6)

「三条の金の糸が聖書を其始めから終りまで貫いております。」(6/80)

(b) 新約聖書の思想的な「三系統」としてのヤコブ系、パウロ系、ヨハネ系(14)

「使徒ヤコブは実践的である、使徒パウロは信仰的である、使徒ヨハネは心霊的である」、  
「モーセの律法は根である、ヤコブの基督教は幹と枝とである、パウロの基督教は葉と花とである、而してヨハネの基督教は熟したる実である。」(14/143)

(c) 聖書の「三つの部分・分子」としての歴史、教訓、預言(15)

「聖書は三つの部分より成る、其第一は歴史である、其第二は教訓である、其第三は預言である」、「聖書は其全体の組織に於て三分的である」、「歴史的分子」、「教訓的分子」、「預言的分子」(15/152-153)

(d) 「三条の縄」(24)

「聖書は歴史であり、実験であり、預言である。」(24/217)

まず、(a)は、いわゆるキリスト教的三徳という観点から議論であるが、注目すべきは、この三徳が、旧約から新約のすべてのテキストの三重構造を示すものであるとともに、信仰から希望、そして愛へと進む「信仰的生涯の順序」(6/81)に対応している点である。テキストには、共通構造(三重構造)と強調点における進展(多様性とその系譜)が存在し、それが、さらに信仰者の信仰プロセスと相関しているのである。同様の構造は、(b)では、キリスト教の歴史的展開というレベルとの相関において論じられる——ヘーゲルの影響による初期キリスト教の発展図式(バウアに指導されたテュービンゲン学派)との対比は興味深い。ペテロからパウロ、そしてヨハネへ——。この聖書の三分子は、新約聖書の諸テキストを系統づける構造であると共に、「神の黙示」の「漸進的」な進展——ユダヤ人から異邦人、そして全人類へ——を示しており(14/143)、こうして読み手は、漠然と聖書を通読するのではなく、「我等は先づ聖書を其思想の系統に循つて究むべきである」(14/149)と勧められるのである。

次に、(c)と(d)であるが、これらは、基本的に同一の視点からの議論であり、旧約聖書学で言う、律法・歴史文学、知恵文学、預言書という文学ジャンルに相当するものと言える。しかしここでも、議論のポイントは、あるテキストがどのジャンルに属するのか、というこ

とよりも、すべてのテキストが三つの「分子」を有することに置かれている。内村が強調するのは、通常歴史や教訓として区分されるテキストが預言でもあるということであり、具体的には、「山上の垂訓」はこうした点からその預言としての意義が詳しく論じられている。また、歴史、教訓、預言は、聖書の時間構造（過去、現在、未来）を表現している点にも留意すべきであろう。「過去の事実（歴史）に其基礎を置き、未来の希望（預言）に其実現を期する道德である」（15/152）。聖書の統一性とは、聖書の正典的理解に属するものであるが、それは聖書特有の構造的な点においてなり立っているのである。

### 3 聖書解釈学

内村の聖書本質論に続いて、彼の聖書解釈学（聖書をいかに読み・解釈し・研究するのか）へ考察を進めよう。ここでの議論も二重性によって規定されている。以下、この二重性をインスピレーションと聖書学というテーマに関して説明し、内村の聖書解釈学の基本的立場を明らかにする。そしてこれと合わせて、内村が学んだ聖書学の内容、聖書の思想と諸学問との関わりも論じることにしたい。

#### 3-1 インスピレーション

先に、聖書とは何かという問題との関連で、聖書の読み方・見方の問題に言及しが——聖書の諸文書における統一性の認識は読み手の視点に相関していた——、これは、聖書解釈学として論及すべき問いに他ならない。つまり、聖書本質論は聖書解釈学への展開を要求するのである。

内村鑑三の聖書解釈の基本におかれているのは、霊あるいはインスピレーションの問題、つまり、霊を霊によって理解するという考えである。まず、聖書に関して問題となるインスピレーションは、聖書テキストの成立について、聖書が神の靈感によって成ったという伝統的議論に対応するものとして展開される。<sup>(8)</sup>

「聖書のインスピレーションとは神の霊が人の霊に降て之を活発せて事を為さしめると云ふ事であります」、「神の霊が人の霊に降て、人をして自由に書かせたものであります」、「霊は相互に合一することの出来るものであります。」(7/104)

しかし、霊については、人間の手による聖書テキストの形成と神の霊の働きとの関わりにおいてだけでなく、聖書を理解する場合にも問題となる。聖書は神の霊と霊的に合一した人間の手によるものであって、それゆえに、聖書は霊的なものであるとするならば、霊的な聖書を適切に理解するためにも、霊的な一致が重要な意味を持つはずである。内村は、「聖書は精神の書でありますから、我が精神さへ聖書の精神に合へば之を学ぶのは至て易い事であります」(2/36)と述べているが、これは、聖書理解が聖書の精神と読み手の精神の一致、つ

まり霊的な一致を意味していると解することができるであろう。<sup>(9)</sup>「霊のみが霊なる神を認ることが出来ます」(4/66)、「聖霊に由て書かれたる聖書は聖霊に由らざれば如何しても判明らない」(11/131)。この聖書の成立と読解におけるインスピレーションという問題は、内村においても、パウロ以来の伝統的な「文字と霊」という議論に関わることになる。

「聖書は神の言辞であります、即ち神の心を私共に伝ふる書であります、然しながら心は文字ではありません、心は文字に於て顕はるる者であります、即ち文字の中に含まれ居る者であります、私共は聖書の不完全なる文字の中に完全なる神の心を探るのであります、是れ即ち聖書研究の目的であります」、「聖書其物は普通の書物と少しも異なりません」、「其紙とインキとの中に匿れて居る真理を発掘して始めて聖書が神の言辞となるのであります。」(4/70)

こうして、文字としての聖書テキストからそこに表現された神の心・精神を理解すること、あるいは人間の手になる聖書が神の言葉になること、これが、聖書解釈の問題となり、聖書研究はそれに向けた作業として位置づけられるのである。

以上のような聖書との関わりにおけるインスピレーション理解については、次のような二重性が指摘できる。それは、一方における聖書理解のためのインスピレーションの必要性についての確認と、他方におけるインスピレーションの過剰に対する注意の喚起である。内村は、伝統的な靈感説を取る点で、近代聖書学の原理と一線を画しているが、それは、霊的な熱狂主義や逐語靈感説的な原理主義とも、区別されねばならない。<sup>(10)</sup>「私は斯く云ふて聖書の無謬説を唱ふるのではありません、聖書は一言一句悉く神の言なりと云ふのではありません」(28/313)。この見解は、感情の過剰に対する批判に関連していると考えてよいであろう。すなわち、

「感情は之を人より得べきではない、直に之を神より得べきである」、「故に感情的の説教や演説は成るべく避くべきである」、「所謂は信心的書類は甚だ危険なる書である、読書は成るべく丈け乾燥無味なるを良とする。」(12/135)

もちろん、あらゆる意味において感情が否定されているわけではない。問題は感情から真理が理解されるのではなく、真理の理解にこそそれにふさわしい感情が伴うということなのである。「然しながら斯かる研究に由て神の真理は会得せらるるのである、爾うして一たび神の真理を会得したる以上は清き感情（寧ろ感想）は滾々として我等の心裡より湧出づるのである」(12/136)。こうして、議論は聖書研究の方法論、つまり聖書学へと展開することになる。内村が主張する適切な聖書研究とは、過度の感情を抑制した「静かなる敬虔深き科学的の研究」であり、その点で、いわゆる「リバイバル的の聖書研究法は成るべく避くべき

である」とされるのである(12/136)。

聖書学の評価へ議論を進める前に、聖書解釈の二重性として、もう一つの例を挙げておこう。それは、聖書理解は困難であり研究を要する(2/34)、しかし同時に、容易であるという二重性である。次に述べられるように、「聖書を十分に解釈致しまするのは随分六ヶ敷い事であり」(2/33)、それ相応の努力を必要とする。「私共は先づ学者の態度を以て之に臨まなければなりません、信者の間には聖書は神の御詞であるが故に誰にでも直にわかるものであると考へる人々もあります、其熱心は諒すべきものでありますが併し之は誤まれる考であると云はねばなりません」(16/170)。しかし、同時に忘れてならないのは、聖書研究は聖書についての価値判断(神の言葉であるか否か)においては、いわば中立的なものであり、信仰を基礎づけるものではないこと、また聖書研究において要求される教養が信仰的な聖書理解を生み出すものではないということである。むしろ、研究を要するという主張の他方で行なわれるのは、聖書を理解することは、特定の教派に属していたり、特殊な教養を身につけていたりしていることを前提にするのではなく、聖書は万人に開かれているという主張なのである。

「聖書を以て世に所謂聖人君子なる者の読むべき書であると思ふのは大間違ひです、聖書は平民の書でありまして最も人情的书であります」(2/28)、「聖書が聖書たるのは其が万人の書であるからでなくてはならない」、「能く解る書でなくてはならない。」(5/77)

これは、学者の態度を要する書という見解とは一見すると矛盾した事態であり、聖書解釈についてはさらに考察を深めることが必要になる。おそらく、この点において重要なのは、「実験」という概念であろう。この点に進む前に、内村の考える聖書研究の方法論の内容を見ておこう。

### 3-2 近代聖書学、その役割と限界

内村による近代聖書学(とくに、高等批評)への評価は、それは信仰の敵ではないが、信仰を基礎づけるものでもない、と要約できるように思われる。明治41年の「高等批評に就て」に見られる次の文章は、こうした内村の聖書学理解をよく表している。

「緻密と忍耐と謙遜とを要する学究である、爾うして学究である故に信仰を起す者ではない、学究の達する所は蓋然である、信仰ではない、故に批評に由て神の存在に關する信仰は否定されない」、「基督者は聖書に由て神を信ずる者ではない、神を信ずるに由て聖書を信ずる者である、聖書は信仰上の最大参考書である、併し其憑典ではない、批評の奏したる大なる功績の一つは聖書の文字に依る信仰を壊つたことである、神は靈であるから、彼は靈に由てのみ之を認めることが出来る。」(13/139)

文献としての聖書のより深い理解に向けた道具として、聖書学は現代人にとって必要かつ有効な手段である。しかし、「批評は学問であるから、学問の範囲を出てはならない」(13/139)と言われるように、それに分を超えた過大な期待をかけることは間違っている。信仰にとって聖書学が有する意味に関しては、過小でもなく過大でもない、冷静な判断が必要なのである。この点で、内村の議論（その役割と限界）はバランスがとれたものと言えるであろう。しかしまた、内村の近代聖書学理解は、さらに次の点で、きわめて注目すべきものと言える。それは、近代聖書学あるいは自由主義神学における黙示的終末論（再臨、復活）の喪失という問題である。近代聖書学における黙示的終末論の再発見については、ヴァイス、シュヴァイツァーによって 19 世紀末に始まった聖書学の転換が第一に指摘できる。しかし、こうした 20 世紀の聖書学を規定する新しい動向と類似した議論を、我々は内村において確認することができる。<sup>(11)</sup>

「然るに今時の聖書研究は如何？ 今時の聖書研究は大抵は来世抜きの研究である、所謂現代人が嫌ふ者にして来世問題の如きはない、……彼等は聖書を解釈するに方て成るべく之を倫理的に解釈せんとする、来世に関する聖書の記事は之を心霊化せんとする」(21/203)、「基督者とは素々是等現代人の如き者ではなかつた」(21/204)、「イエスは単に大教師ではない、神より人類の審判を委ねられ給ひし大審判者である。」(21/214)

新約聖書が描くイエスは、19 世紀的な市民社会の道徳の教師ではなく、来世についての預言者として理解されねばならないのであって、近代的なキリスト教の問題点は、こうした預言する力の喪失にこそ存在しているのである。<sup>(12)</sup>

「近代人の所謂道徳の其説の美しきに拘らず人を化するの力なきは、彼等に此事実を視るの眼、即ち預言の力がないからである。」(21/214)

以上よりわかることは、聖書学および神学における黙示的終末論の再発見という、19 世紀から 20 世紀にかけてのキリスト教思想の問題状況に、内村も立っているということである。そして、さらに内村の場合は、キリスト教の過去の思想として黙示的終末論（内村の言う「預言」）を再発見するだけでなく、近代の状況における黙示的終末論の積極的意義の主張にまで及んでいる。これは、古代と近代の差異を強調し、その上でイエスの宗教の倫理的意義を導出しようとするヴァイス、シュヴァイツァーとは、異なった立場と言わねばならない。いわば、内村で問われているのは、近代的な批判と懐疑を経た上で聖書的な預言の現実性を取り戻すこと（批判を経た素朴さ＝リクールの言う「第二の素朴さ」）であり、ここにこそ思想的な困難が存在しているのである。なぜなら、そこで求められているのは、預言の



現実性の強調と近代人であることとを一つの信仰において結合することだからである。内村において、この困難を解決する場として機能しているのは、次に見る「実験」であったのではないだろうか。

### 3-3 実験における理解

適切に用いられた聖書学が信仰を助けることはあるとしても、聖書学が信仰を生み出すことはない。これが内村の基本的見解であった。では、信仰はいかなる仕方で生まれるのだろうか。もちろん、これについては、先のインスピレーションと関連する聖霊論などキリスト教神学的な考察を展開することが可能でありまた必要であるが、内村の場合、ポイントとなるのは「実験」であるように思われる。実際、「実験」という用語は、時期を問わず内村のテキストにおいて繰り返し現われている(3/33, 5/78, 7/98, 16/172, 19/187, 21/197, 25/232など)。それは、たとえば「余は聖書無謬を信ずる」(25/226)、「余は聖書に由りて始めて自己の罪人なる事を覚った」(25/232)とあるように、科学的あるいは歴史学的な実証とは別の次元に位置し神や自己に関わる根本的事実(実証可能な個々の事実の基盤となる事実)についての認識に関係している。この点で、内村の実験は、主体的真理あるいは実存的自己理解と言われる事柄に比較されるべきものと言えるかもしれない——ブルトマンとの比較研究——。しかし、ここでは、内村自身のテキストから、関連するいくつかの論点を指摘するにとどめたい。

まず、聖書メッセージの事実性の認識は、歴史的証明によって可能になるのではなく、自分自身の実験による以外にないと語られる。「歴史的証明は如何に強くとも私共は之に由て私共の経験以外の事はどうしても信ずる事は出来ません」(7/100)。実際、「若し基督教が歴史的宗教であると云ふ訳から歴史的証明を得るに非れば之を信ずることが出来ないと云ひますならば世に真面目に基督教を信ずる者は一人も無くなる訳であります、私は基督教を転覆するやうな歴史的事実の挙がる時は未来永劫決してないと思ひます」(7/98)。これは、聖書学が信仰を基礎づけないという先の議論と同じことを述べたものであるが、聖書解釈とは、聖書を学問的に解明する手続き・手法にとどまるのではなく、それは、聖書のメッセージを読み手の実存的自己理解に媒介する地点にまで進まねばならないのである。

次に、信仰者の実験は、聖書が神の言葉として理解されるという事態と相関している、あるいは実験は聖書が神の言葉となる場、聖書の預言が自己の主体的事実となる場と言える。

「其紙とインキとの中に匿れて居る真理を発掘して始めて聖書が神の言辞となるのであります」(4/70)、「それが果して真理であるか又其教ふる所が実に今日の私共が要求する所のものであるか如何といふ事は之を我等の実験に照して悟るべきであります」(16/172)。したがって、聖書はいわゆる客観的実体的に神の言葉で「ある」のではなく、実験において、出来事的に神の言葉に「なる」と言わねばならない。これは、ブルトマン学派において、「言葉の出来事」と言われる事態である。<sup>(13)</sup> このことを内村は、次のように具体的に示して

いる。

聖書が神の言葉であることがわかるのは、「然らば聖書は何にが故に神の言辭であるかと申しまするに、勿論其中に神にあらざれば到底語ることの出来ない事が書いてあるからであります」(4/66)。たとえば、「聖書は悪は自由意思を授けられたる人類が任意的に其造主なる神を離れたことであると云ひます、事甚だ簡明でありますが其中に深遠にして量るべからざる所あります、私共は聖書の此告示を聞いて始めて罪惡の深源を暁る事が出来るのであります。」(4/67)

このように、人間が自らの罪を聖書的な意味で自覚するのは、実験において生じる出来事的事態であり、同様のことは、贖罪、愛、復活、再臨にも当てはまる。この実験こそが、信仰者が直接依拠できる事実なのである。「今日私共基督教信者が実験する事が事実であります以上は聖書に書いてある之に類したる事柄は少くとも其大體に於ては必ず事実でなくてはならないからであります」(7/98)。聖書のメッセージの事実性は信仰者の実験的事実において確証される言ってよいであろう。

最後に、「実験」に関連して「良心」の働きを指摘しておきたい。「神のことを知るための機能は人の良心である」、「良心に由らずして人は神を知ることは出来ない」(11/132)。この場合の「良心」とは、実験的事実が信仰者の実存において生じる際に働くものであり、神の言葉の出来事を受容するものとして機能している。こうした内村の「良心」理解を、キリスト教思想史の中に位置づけることは、重要な研究テーマである。<sup>(14)</sup>

### 3-4 内村における聖書学の内容

次に内村が聖書研究で用いている聖書学の内容について見ておきたい。まず、内村が19世紀の神学校で教えられているような聖書学的な基礎知識を身につけていたことは、明治33年の「聖書の話」などの記述より明らかである。「所謂天然を透ふして天然の神に達するとは聖書の神を探ぐる法でありまして、是れ亦実に近世の科学の精神であると思ひます」(2/28)というように、近代科学と聖書学との関連を論じた上で、内村は、聖書地理、聖書博物学、聖書考古学、聖書年代記、聖書歴史、原語といった聖書研究の具体的な道具立てについて説明してゆく。また、明治35年の「聖書は如何なる意味に於て神の言辭なる耶」では、聖書の近代語訳や聖書の原典・写本に関する諸問題を取り上げ、「聖書は一点一面の誤謬なき神の言辭であるとの説は之を信ずるに至て易いやうには見えませんが、然し少しく精細に聖書を究めて見まするとその容易には受取れない説であることが解ります」(4/63)といった論点を具体的に展開している。さらに、明治41年の「高等批評に就て」では、高等批評とは何であるかを簡潔に論じている。こうした点から見て、内村が聖書学の基礎訓練を十分に受けている(あるいは習得している)と考えてよいであろう。また、後ほど示す文献表に所

収のテキストでは、かなり多くの聖書学関係の人名（デリツチ、フェアバーン、ダイスマン、ヴェルハウゼン、ハーナック、ルートハート、マイヤー、ウェスコットなど）が挙げられ、その学説について簡単に説明されている箇所も少なくない。こうした点から、内村は、当時の欧米聖書学による最新の成果についても、かなりの程度精通していたことがわかる。<sup>(15)</sup>

### 3-5 聖書の思想と諸学問

内村は聖書の説明に際して、聖書と道德、聖書と歴史、そして聖書と科学という比較を行っている。すなわち、聖書はその思想内容において、また聖書学という学的営みを介して、人間の多様な精神的分野・学問的営みとも密接に関わり合っていると、内村は考えているのである。歴史との関係については、本稿でもすでに若干ふれることができたので、ここでは、道德との関係についてまとめておきたい。なお、科学との関係は、稿を改めて論じることにする。<sup>(16)</sup>

まず、気づくのは、ここでも、「聖書は道德である」(10/126, 11/133)と「道德でない」(6/89, 7/101, 23/207)という一見相反する主張が見られることである——なお、同様の事態は、聖書と文学との関係についても見られる——。これは、道德の教説（体系）と道德の原理、あるいは一次的（本来的）と二次的（派生的）という区別を導入することによって、整理可能かもしれない。つまり、聖書は道德の教科書ではないが、道德の原理を示すものである、あるいは、聖書は本来には道德ではないが、道德を基礎付け派生させるものである、と。

「聖書は道德の書でもありません 即ち所謂純正倫理を吾人に伝ふる書ではありません、聖書より道德的組織を編出すことは出来ます、然し聖書は道德組織ではありません、聖書は人が道德の本源なる神に到るの道を示す書であります」(7/101)、「聖書は戦争の廃止を強ひません、然り、或る所に於ては之を奨励して居るやうにも見えます、然しながら聖書は人命の貴重なる理由を教へて戦争をして在るべからざるものとなしつあります、聖書は道德の原理を教へます。」(7/102)

この主張は、宗教は文化とは異質なものであるが（あるいは超越しているが）、文化にその基礎を与えるものであると、一般化できるであろう。この場合、理論的には、一定の歴史的文化的状況に規定された宗教の道德律（たとえば、旧約聖書の体系的に提示された律法）と、その根拠としての宗教との区別が問題になる。これは、ティリッヒの言う狭義の宗教と広義の宗教の区別に対応するものであって、内村の議論をこうした方向に理論的に展開することは、決して内村の意図に反した解釈ではないように思われる。また、この議論を時間軸で展開したものとして、次の内村の言葉を解することも可能かもしれない。

「山上の垂訓は決して純道德の宣言ではない、其中に確固たる預言的基礎がある、山上の

垂訓は又山上の預言である、預言を背景として見たる新道德の宣言である。」(23/211)

根拠づけるものとしての聖書と根拠づけられるものとしての道德体系の関係は、時間軸において見れば、聖書の預言が常に新しい道德を生み出すという事態と言えるのではないだろうか。過去に成立したテキストが未だ完成しない未来(預言・約束)を内包しており、読者はこの非完結的な「過去の未来」に対し自らの未来を重ね合わせるとき、そこに新しい道德(「天国に入らんが為の道德」(23/208))が形成される。これはまさに解釈学的事態であり、内村の実験をこの観点から論じることは十分可能であろう。<sup>(17)</sup>

#### 4 聖書論のコンテキスト

これまで本稿では、内村の聖書論をその内容に即して概観してきたが、次に内村の聖書論のコンテキストについて、特徴的な点を指摘してみたい。すでに繰り返し述べてきたように、内村の議論は様々な二重性を含んでおり、一つのテーマを論じる際に、しばしば反対の主張がなされている。これは、内村が一つのテーマについて体系的な理論化を行っているのではなく、むしろコンテキストに応じた限定的な議論を行っていることを示唆する。実際、今回取り扱った内村の文献の多くは、もともと講演において口頭で語られたものであって、その内容が語りのコンテキストに規定されている——二重性のどの面を主題化するかなどについて——のは当然のことと言えよう。したがって、内村を理解するには、こうした文献の特性(コンテキスト)を念頭におくことが必要である。ここでは、内村の思考の枠組みに関わるものに絞って検討を行ってみよう。

##### 4-1 思想的コンテキストとしての近代日本・日本人

内村鑑三は、「2つのJ」で知られているように、日本とキリスト教とが交差する地点で思索した人物であり、また非戦論や田中正造との関わりが示すように、日本の近代化に対する批判的な視点を有した実践的な思想家である。彼の聖書論も、こうした近代日本あるいは日本人を視野に入れ、それをコンテキストにして展開されたものであって、本研究で取り上げるテキストにもその跡を確認することができる。

まず、すでに指摘したこととの関連で言うならば、内村が聖書を論じるコンテキストとして日本・日本人を明確に意識していることは、「外国宣教師等に就て其末流を汲むべきではない」(11/130)、「宣教師の口吻を真似ることではない、言ふとは心より湧出ることである、信仰の表白である」(11/133)といった言い方において、日本のキリスト教の宣教師からの自立の主張にも現われている。<sup>(18)</sup>では、日本人あるいは日本を意識するとはいかなる意味を有しているのであろうか。大正5年の「日本に於ける聖書の研究」では、「西洋文明は之を謳歌するも基督教だけは排斥してやまざるは昔も今も変らぬ日本人の態度である」(20/191)と、日本におけるキリスト教伝道の困難さを指摘し、それにも関わらず、しかし

今や、「聖書は日本の書となりつつある」(20/192)と述べた後で、次のように論じている。

「然らば何故に聖書を日本人に与ふる必要がある乎、曰く之のみが人間に良心を与ふるものであるからである、……我等は果して始終良心を抑へて居ない乎、良心あれども働かないのである、良心が死んで居るのである。」(20/193)

つまり、内村が日本というコンテクストで聖書を論じる場合、それは「日本国をして良心ある国家たらしめよ、貴き聖書をして日本全国民の書たらしめよ」(20/193)という明確な意識をもって行われている。聖書を日本において論じるのは、単にキリスト教会の繁栄を意図してのことではなく、日本を精神的にも真に近代国家にふさわしい国家とすることを目指していたのである。なぜなら、「良心なき国家は動物的国家」(20/193)に過ぎないからである。日本を愛するとは、日本が良心ある国家となることを願うことにほかならない。良心ある国家の建設という近代日本が直面する課題の自覚は、聖書が理想的国家、理想的社会というコンテクストで論じられることにも現われている。<sup>(19)</sup>

「聖書は其過半に於て最も高尚なる政治書なり、其旧約なる者は猶太国民の発育史にして、其記事の目的とせし所は地上に理想的国家を建設するにありたり」(4/57)、「君は理想的社会を画きしものにして黙示録の終りの二章に優るものを発見せられしか」、「イエスの山上の垂訓なるものは道義の極点に達せしものなり。」(5/78)

内村の聖書論は、個人の内的魂の救いや平安という問題だけでなく、それを超えて、理想的な近代日本の建設という政治的地平において展開されているのであり、それは、内村の平和主義（非戦論）、社会主義者との交流などにも関わっている。こうした聖書研究と政治性との結合は、内村の弟子たちにも受け継がれ、無教會的伝統の特徴の一つとなっているのである。

#### 4-2 内村の思想的変化と歴史のコンテクスト

歴史のコンテクストにおいて思想を展開するというあり方は、歴史的状況の変化に応じて、思想内容の変化が生じることを帰結する。<sup>(20)</sup>つまり、コンテクストにおいて思索する内村自身が、コンテクストにおいて生じた変化によって規定されているのである。この点をもっともよく反映しているのは、内村の再臨運動であろう。今回取り上げたテキストの範囲でも、次のような思想の展開過程を確認することは困難ではない。

まず、明治30年代の文書においては（後の文献表の範囲ではあるが）、黙示録について再臨運動の時期（大正7年～8年）になされるような特徴的な記述は見られない。たとえば、明治43年の「新約聖書に現はれたる思想の系統」では、「黙示録は、……之に多くのヨハ

ネ的思想がある、然かも其文体は全然猶太的であつて、寧ろヤコブ系に傾いて居る、之を准ヨハネ系の書と見るが適當であると思ふ」(14/145)とあるように、黙示録は、「ヨハネ」黙示録という名称にもかかわらず、新約聖書の思想的な頂点(実)をなすヨハネ系に属するというよりも、思想的にはユダヤ的であり——ブルトマンの黙示録理解と同様に——、ヤコブ系に属するものとされている。つまり、この段階では、後に見られるように、預言を重視し黙示録を新約聖書の結論とするような議論をまだ見いだすことができない。

しかし、明治44年の「新約聖書の預言的分子」になると、黙示録の扱いは明らかに変化する。「預言的分子」については、すでに説明を行った通りであるが、「黙示録は新約の結論である」(15/161)との見解が明確に表明される。

「以上は新約聖書中、預言の書として認められざる書の中に録されたる預言である、其歴史は預言である、其教訓は預言である、聖書の記者は預言するにあらざれば、歴史をも道徳をも語り得なかつたのである」、「黙示録は殊に未来の書である。」(15/160)

新約聖書の有する預言的性格をもっとも端的に示すのは、黙示録であり、したがって、黙示録を無視するところに、聖書の正しい理解は成り立たないことになる。

「現代の信者が何故に黙示録を読まない乎といふに、其れは彼等が未来に就て注意しないからである、彼等は余りに現世的である」、「福音は単に教訓ではない、理想ではない、倫理ではない、天地と万物と、世と人と、善人と悪人と、神の敵と彼の子輩とに關はる預言である、聖書より其預言を取除いて聖書は聖書でなくなるのである。」(15/161)

聖書における預言(黙示的終末論を含んで)を重視する内村から見れば、聖書の預言に問題があるのではなく、むしろ問題なのは、近代のキリスト教の方なのである。こうした黙示録の重視は、再臨運動の時期になると、この論争的性格をより明確なものとして行く。黙示録を読むことが少なくあまりにも現世的であることは、近代のキリスト教徒一般について述べられるだけでなく、それが、多くの教派的な聖職者や神学者の立場であると指摘され、とくにその典型としてユニテリアンの名が挙げられる。

「基督再臨問題は更に一の大問題を喚び起した 聖書問題即ち是れである」、「ユニテリアンの指導者にして学者としても尊敬すべきクレイ・マコーレー博士」(25/224)、「今や聖書無謬説は基督再臨説と共に教会神学者の嘲笑の好題目である。」(26/238)

こうして、先に論じた聖書の無謬説とも結びつきながら、内村は、キリスト再臨説をめぐ

る論争へと踏み込んで行くのである。<sup>(21)</sup>

では、こうした内村の思想展開をどのように理解すべきであろうか。この思想展開の背後にはいくつかの出来事を指摘できるであろう。<sup>(22)</sup> 第一に、愛娘ルツ子の死である(明治45年)。内村がルツ子の死を契機として、復活信仰や再臨信仰を聖書の真理として発見(再発見?)したことについては、多くの研究者が指摘するところであるが、明治末から大正にかけて、黙示録を重視するようになったことの背後に、こうした内村自身の深刻な経験が存在していたことは疑いないように思われる。第二に指摘されるのは、第一次世界大戦へのアメリカの参戦(大正6年)である。すでに見たように、内村においては、聖書研究と理想的な近代国家建設とは密接に結びついていた。内村がアメリカ参戦で実感したのは、人間的な努力によっては平和や理想社会の実現など不可能であるということであり、その上で、なおも平和と理想を希望が可能であるとするならば、それはキリストの再臨という神の働きに求められざるを得ない。こうした思想の動きが、再臨運動の直接的な動機となったように思われる。

もし、こうした考察が正しいとするならば、内村が日本の近代化というコンテクストにおいて聖書を読んだというだけでなく、彼はこのコンテクストにおける歴史的状況の変化に呼応しつつ、聖書を読んだということになるであろう。したがって、まさに内村鑑三は自らが置かれた歴史的コンテクストにおいて聖書を読み思索した思想家であった、と結論づけることができるのである。

## 5 むすび

キリスト教が西欧的な近代社会の成立基盤となったことについては、すでに多くの議論がなされてきているが、キリスト教は西欧的な近代社会においてさまざまな変容を経験した。本稿の冒頭で述べたように、その変容の一つに挙げられるべきは、近代キリスト教の個人化であろう。この動向は、宗教改革によるキリスト教的世界の分裂と近世の宗派化・属地主義を経て、近代的な人権としての「信教の自由」(＝宗教的寛容)とその制度化としての政教分離システムの成立へと進む過程を通して進展し、現代に至っている。<sup>(23)</sup> 内村鑑三が設立した無教会キリスト教は、この近代キリスト教の個人化の動きの中に位置づけることが可能であり、<sup>(24)</sup> それを端的に示すのが「聖書研究」という活動にほかならない。無教会における聖書研究は、共同体における共同の聖書読解という性格を保持しつつも、この共同体に属する個々人が聖書を自分で読み理解するという宗教改革的な聖書主義(「聖書のみ」)の到達点の一つと解することができる。すべての個人が自らの力で聖書を読み自らの信仰を具体化するという聖書との新しい関わり方は、例外的な場合を除いては、近代以前には存在し得なかったものである。無教会キリスト教は、以上のような点で、近代以降のキリスト教がいかなる形態において存在できるのかという問題を考えるための、いわばモデルケースとなり得るものなのである。内村鑑三の聖書論は、内村のキリスト教思想の重要テーマである

だけでなく、近代キリスト教思想を掘り下げて分析する手がかりと言える。本稿では、この問題については、ほとんど論究することはできなかつたが、今後、近代キリスト教における無教会の意義という問いに向けた議論の展開が必要になるであろう。

#### <引用文献について>

本稿で用いる、(a/b) という表記は、文献表の a 文献の b 頁（『内村鑑三選集 7 聖書のはなし』の頁）を、つまり、たとえば、(1/4)は、文献表の第一番目の文献「文学としての聖書」の 4 頁を意味している。なお、引用に際しては、一部の表記を現代表記に改めた。

- (1) 文学としての聖書（明治 31 年 3 月 28 日）
- (2) 聖書の話（明治 33 年 9 月 30 日～34 年 1 月 22 日）
- (3) 聖書（明治 33 年 12 月 21・23・27 日）
- (4) 聖書は如何なる意味に於て神の言辞なる耶（明治 35 年 4 月 20 日）
- (5) 余の聖書（明治 35 年 6 月 14・15・16 日）
- (6) 三条の金線（明治 36 年 4 月 23 日）
- (7) 聖書は果して神の言なる乎（明治 37 年 1 月 21 日）
- (8) 聖書とキリスト（明治 37 年 9 月 22 日）
- (9) 聖書の真髓（明治 37 年 11 月 17 日）
- (10) 大阪講演の要点（明治 39 年 12 月 10 日）
- (11) 聖書の研究法に就て（明治 40 年 3 月 10 日）
- (12) 健全なる聖書研究（明治 40 年 5 月 10 日）
- (13) 高等批評に就て（明治 41 年 9 月 10 日）
- (14) 新約聖書に現はれたる思想の系統（明治 43 年 12 月 10 日）
- (15) 新約聖書の預言的分子（明治 44 年 5 月 10 日）
- (16) 聖書研究の話（明治 44 年 8 月 10 日）
- (17) 艦隊として見たる新約聖書（大正元年 11 月 10 日）
- (18) 聖書は如何にして成りし乎（大正 5 年 4 月 10 日）
- (19) 聖書研究の目的（大正 5 年 5 月 10 日）
- (20) 日本に於ける聖書の研究（大正 5 年 6 月 10 日）
- (21) 聖書の読方（大正 5 年 11 月 10 日）
- (22) 聖書の欠点（大正 6 年 1 月 10 日）
- (23) 聖書の預言的研究（大正 7 年 1 月 10 日、2 月 10 日）
- (24) 三条の繩（大正 7 年 6 月 10 日）
- (25) 聖書全部神言論（大正 7 年 11 月 10 日）



- (26) 聖書無謬説に就て（大正8年9月10日、10月10日）
- (27) 聖書の中心に就て（昭和3年8月10日）
- (28) 聖書と基督教（昭和3年8月10日）

### 注

- (1) 聖書研究に至るまでの思想変遷について、内村自身が、「余の従事しつゝある社会改良事業」（明治34年12月。『内村鑑三選集6 社会の変革』岩波書店、1990年、130-143頁）などにおいて語っている。内村は、科学者・役人から教育者、ジャーナリストを経て、ライフワークとも言うべき伝道者（聖書研究に基づく）というあり方にたどりついたのである。「余は改革事業が俗化せらるゝを見て早く之に嫌気を生じた、余は何か他に俗化されない事業に就かんとした、爾うして之を基督教の伝道に於て発見した」（140頁）。
- (2) 内村鑑三の聖書論に関連するものとして、参照すべき先行研究は少なくない。たとえば、本稿の元になった京都大学における内村鑑三演習（2002年度）では、次の参考文献が視野に入れられた。
  1. 山口陽一「聖書と日本人の非戦論」（月本昭男・佐藤研編『聖書と日本人』大明堂、2000年）。
  2. 土屋博「日本における聖書の受容とその機能の変化」（土屋博『教典になった宗教』北海道大学図書刊行会、2002年）。
  3. 近藤勝彦「内村鑑三における再臨運動とデモクラシー批判の問題」（近藤勝彦『デモクラシーの神学思想——自由の伝統とプロテスタンティズム』教文館、2000年）。
  4. 宮田光雄「近代日本のキリスト教平和思想——内村鑑三の非戦論」（宮田光雄『平和の思想史的研究』創文社、1978年）。
  5. 内田芳明『現代に生きる内村鑑三』岩波書店、1991年。
  6. 関根正雄『内村鑑三』清水書院、1967年。  
その後も、「内村鑑三と聖書」というテーマについては、それに直接関わる研究書（単著）が刊行されたが、本稿でも最近の研究として次の文献が参照された。
  7. 李慶愛『内村鑑三のキリスト教思想——贖罪論と終末論を中心として』九州大学出版会、2003年。
  8. 関根清三「内村鑑三の旧約読解と震災の年の日記——〔モーセ五書、歴史書、文学書、預言書〕」（『別冊 環⑧ 内村鑑三 1861-1930』藤原書店、2011年、52-87頁）。
  9. 赤江達也『「紙上の教会」と日本近代——無教会キリスト教の歴史社会学』岩波書店、2013年。
  10. 岩野祐介『無教会としての教会——内村鑑三における「個人・信仰共同体・社

会』』、教文館、2013年。

「7」では、「第四章 贖罪、復活、再臨——『羅馬書の研究』を中心に」において、内村の聖書研究を主要テキストとして議論がなされている。また、「10」では「本稿では、基本的にこの時期（1921年～22年。引用者補足）のテキストを用いて、内村のキリスト教思想を解明していくことにする」（32頁）とあるように、聖書研究から思想解明へとという方法論がとられている。また、「9」では近代日本という文脈で内村の無教会を「紙上の教会」として、集会（聖書研究会）と雑誌刊行（「出版運動としての性格」）という視点から分析している——この点で本稿は「9」と問いを共有する——。さらに「8」では、論者（関根）自身の「震災」（東日本大震災）の位置づけという問題の中で、関東大震災期における内村の旧約読解を問い直している。このように、多くの先行研究において聖書研究は内村のキリスト教の基盤として位置づけられているわけであるが、内村の聖書論自体を掘り下げた研究は意外にも多くないように思われる。本稿の試みは、この研究状況において一定の意味を有すると言えるかもしれない。

- (3) 聖書が神の言葉と人間の言葉の二重性をもつという主張は、内村が述べるように、聖書がキリストについて証しするものとするならば、それはキリストの基本性格（「真に神、真に人」というカルケドン信条の定式）、つまりキリスト両性論からの論理的帰結と解することができるであろう。
- (4) 明治のプロテスタント・キリスト教において、宣教師からの自立という問題意識は広く共有されていた。たとえば、古屋安雄（『日本伝道論』教文館、1995年、13頁）は「内村鑑三の無教会主義が、アメリカの宣教師にたいする批判と反発にも、その一因をもっていったことは明らかである」と指摘しているが、「草創期の教会にとって、ミッションよりの独立は日本人キリスト者の悲願に近いものであった」（土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社、1980年、66頁）。また、内村は草創期の日本プロテスタントの公会主義（「特に横浜、東京の人たちは、自分たちの教会が特定の外国諸教派ないしそのミッションに帰属するものではなく、キリストによって一つにされた公同の教会につらなることを確信し、聖書にふさわしい信仰と生活をするものは、その教派関係の如何を問わず、会員として受け入れるべきであると唱えた」同書、61頁）とも近接すると言ふべきかもしれない。もちろん、内村は無教会主義であり、公同教会を肯定する公会主義ではないわけであるが。
- (5) 「民衆宗教運動において教典崇拜は珍しい現象ではない。無教会主義運動も、展開の仕方如何によっては、当然そのような可能性をもたらすはずであった。しかし内村自身は、それを慎重に避けようとした。……彼に続く無教会主義運動は、彼の意識的主張にそって、書きものにひたすら固執する方向に傾いていったように見える。集団のアイデンティティを保障するしるしは、やはり目に見える『もの』である必要があった」、「内村は一九〇一年（明治三四）年雑誌『無教会』を創刊し、これを『紙上の教会』と名づけた」（土屋

- 博『教典になった宗教』北海道大学図書刊行会、2002年、167頁）。
- (6) 「～として見る」という解釈学的構造は、宗教において重要な意味を有している。この点を明確に述べている思想家の一人にジョン・ヒック (John Hick, "Religious Faith as Experiencing-as," in: Paul Badham (ed.), *A John Hick Reader*, Macmillan, 1990, pp.34-48.) を挙げることができる——ウイトゲンシュタインの「～として見る」を宗教経験の「～として経験する」へと拡張している——。そもそも、ティリッヒなどが用いる「キリストとしてのイエス」 (Jesus as the Christ) という表現は、この解釈学的構造を明示化したものである。
- (7) 内村は、聖書理解に関する「同情」の意義の指摘している。「同情は解釈第一の鍵である。同情が無くして、美点に憧れずして如何なる書物と雖も解らない。殊に神の書物なる聖書は解らない」(22/206)。ここでの「同情」は、「共感」と言い換えうるかもしれない。「共感」も優れて解釈学的な用語である。
- (8) 靈感論については、上田光正『聖書論』(日本基督教団出版局、1992年)、を参照。
- (9) 聖書理解における読み手の精神と聖書の精神との一致については、聖書の読解プロセスを分析することによって、イメージ形成と言語・読解という観点からアプローチできるように思われる。この点については、次の拙論を参照。芦名定道「宗教的認識と新しい存在」(京都哲学会『哲学研究』559、1993年、33-72頁)、「キリスト教信仰と宗教言語」(京都哲学会『哲学研究』568、1999年、44-76頁)。
- (10) 内村の熱狂主義批判(岩野祐介『無教会としての教会——内村鑑三における「個人・信仰共同体・社会」』、教文館、2013年、164-169頁)は、矢内原忠雄などへと継承されていく。
- (11) 20世紀の新約聖書学あるいはキリスト教神学における黙示的終末論的パラダイムについては、大木英夫『終末論』(紀伊國屋書店、1994年)、あるいは次の拙論を参照。芦名定道「現代キリスト教思想における終末論の可能性」(京都大学基督教学会『基督教学研究』第18号、1998年、213-234頁)、「聖書と終末論」(小原克博との共著『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』世界思想社、2001年、39-81頁)。なお、近藤勝彦は、「内村鑑三における再臨運動とデモクラシー批判の問題」(『デモクラシーの神学思想——自由の伝統とプロテスタンティズム』教文館、2000年)で、内村の近代批判の問題との連関で内村の終末論を論じている(456-461頁)。確かに内村と「弁証法神学」との類似性を単純に論じることは無理であるとしても、両者が近代聖書学の終末論理解の克服というに広範な思想動向を共有していることは否定できないだろう。
- (12) 宗教改革の聖書主義は、近代聖書学の成立要因の一つであるが、この聖書原理が信仰原理(恩恵による信仰を通じた義認)から分離されるとき、それは近代合理主義の枠内に制約されることになり、それによって預言する力を喪失したと言えるかもしれない。
- (13) ブルトマン学派における「言葉の出来事」については、小田垣雅也『解釈学的神学』

(創文社、1975年)、などを参照。

- (14)内村の良心論をキリスト教的人間学の伝統の中に位置づけることについては、金子晴勇の研究を参照することができるであろう。金子は、『キリスト教的人間学入門——歴史・課題・将来』（教文館、2016年）において、「内村鑑三の人間学」に触れている（135-142頁）。そこでは、内村におけるキリスト的人間学の三分法について論じられるにとどまっているが、これが「良心」の問題について拡張できることは、金子のルター論などから容易に推測できよう。「ルターの良心は直接神の言葉に向かっている」が、「ルターの良心は、その精神的発展においてよく示されていたように、伝統的な救済方法に従って努力してもしばしば危機に陥り、ただ神の言葉への信仰によってのみ救いを経験してきたのであった」（金子晴勇『ルターとその時代』玉川大学出版部、1985年、116頁）。この良心と経験（実験）との関連性は、ルターだけの事柄ではなく、内村にも妥当するのではないであろうか。
- (15)論者は、2017年夏（8月30日～31日）に、北海道大学附属図書館で内村鑑三文庫の調査を行ったが、内村鑑三文庫には内村が所蔵していた聖書関係の文献（特に注解書）がかなりの数において収められており、それらには内村による書き込みが多く確認できた。内村は、その当時としてはかなりの水準の聖書学の知見に触れていたことがわかる。
- (16)内村鑑三は大学卒業後、自然科学者としてその経歴をスタートさせたが、その生涯にわたって、科学への関心を持ち続けた。聖書研究も科学と無関係でないことは、次の引用文から十分に了解できるだろう。「聖書に依て科学を学ばんとする者は誤ります、然りとて聖書を科学と全く関係ないものであると思ふ者は更に誤ります、聖書は宇宙の創造られし目的と、其今日存在する理由とを示す者でありまして、科学攻究の精神を供する者であります」（7/93）。
- (17)「過去に成立したテキストが未だ完成しない未来を内包する」という論点については、芦名定道『近代日本とキリスト教思想の可能性——二つの地平が交わるころにて』（三恵社、2016年）において、思想史研究の方法論との関連で論じられた（56-58、204-206頁）。
- (18)これは内村における日本的キリスト教の提唱に関わっている。これについては、次の拙論を参照。芦名定道「日本的霊性とキリスト教——キリスト教土着化論との関連で」（北陸宗教文化学会『北陸宗教文化』第24号、2011年、1-18頁）。
- (19)この内村の問題意識は、『内村鑑三選集6 社会の変革』（岩波書店、1990年）に所収の諸論考において明確に確認できる。その基本的立場は、社会変革を個人・内側から始まり社会・外側へ実現する動きにおいて捉え、社会改良におけるキリストの根本的意義を主しているとまとめることができる。
- (20)コンテクストと思想との連関は、思想研究において決定的な意義を有している（芦名定道『近代日本とキリスト教思想の可能性——二つの地平が交わるころにて』（三恵社、

2016年)。内村はまさにその典型と言える思想家であり、たとえば、社会変革の議論の変遷をこうした視点から分析することは内村研究の重要テーマとなるであろう。

(21)再臨運動は内村研究で繰り返し論じられてきた問題であり、注2で挙げた研究書「7」「9」「10」においても、明確にテーマ化されている。次の拙論でも、矢内原忠雄への導入という仕方であったが、内村の再臨運動に言及された。芦名定道「キリスト教平和思想と矢内原忠雄」（現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』第13号、2015年、1-18頁）。

(22)内村の再臨運動参加に到る経緯については、関根正雄『内村鑑三』（清水書院、1967年）の「Ⅲ 天与に使命」の後半部「信仰の展開と伝道者としての活動——聖書講義をめぐって」（118-138頁）からその概要を知ることができる。より詳細には、黒川知文『内村鑑三と再臨運動——救い・終末論・ユダヤ人観』（新教出版社、2012年）、さらには、鈴木範久『内村鑑三日録』（教文館）の『8 木を植えよ 1908-1912』、『9 現世と未来 1913-1917』、『10 再臨運動 1918-1919』を参照。

(23)宗教改革から近世の宗派化をへて近代へ進展するプロセスについては、芦名定道「第18回インタビュー（5）——宗教的寛容と不寛容なリスク世界」（『福音と世界』2018.3、新教出版社、54-59頁）において、簡単にではあるが触れられている。

(24)無教会キリスト教を近代の文脈に位置づける試みは、注2の文献「8」で説得的に行われているが、同様の論点については、次の拙論も参照。芦名定道「キリスト教史における無教会の意義」（市川裕編『世界の宗教といかに向き合うのか』（月本昭男先生退職近年献呈論文集・第1巻）聖公会出版、2014年、3-18頁）。

（あしな・さだみち 京都大学大学院教授）